

# Bonosus von Naissus, Bonosus von Serdika und die Bonosianer

Von Knut Schäferdiek

Der Name der christlichen Sondergemeinschaft der Bonosianer (*Bonosiani*) oder, wie es in den Quellen zumeist heißt, Bonosiaker (*Bonosiaci*)<sup>1</sup> begegnet erstmals in den Kanones des sogenannten zweiten Konzils von Arles, einer zwischen 441 und 506, am ehesten wohl im Kreis der arelatenser Opposition gegen die gallische Kirchenpolitik Leos d. Gr. um 450 entstandenen Zusammenstellung kirchlicher Rechtsbestimmungen.<sup>1a</sup> Unter Aufnahme von c. 19 von Nikaia, der für Anhänger des Paul von Samosata bei deren Aufnahme in die Kirche eine erneute Taufe vorsah,<sup>2</sup> schreibt sie in c. 16 vor, daß „Photinianer und Paulianisten gemäß den Bestimmungen der Väter getauft werden“ müßten.<sup>3</sup> Im Gegensatz dazu heißt es dann in c. 17: „Bei den aus der gleichen Verirrung herkommenden Bonosiakern hingegen, die offenkundig wie die Arianer auf die Trinität taufen, genügt eine Aufnahme in der Kirche unter Salbung und Handauflegung, sofern sie auf

<sup>1</sup> Darstellungen: Christian Wilhelm Franz Walch, Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien III, Leipzig 1766, 598–625. – Friedrich Loofs, Bonosus und Bonosianer: RE<sup>3</sup> 3 (1897) 314–317. – Jacques Zeiller, Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l’empire romain (Bibliothèque des écoles françaises d’Athènes et Rome 112), Paris 1918, 344–350. – X. le Bachelet, Bonose: DThC 2,1 (1923) 1027–1031. – Gustave Bardy, Bonosiens; Bonosus (7): DHGE 9 (1937) 1093 f.; 1095–1097.

<sup>1a</sup> Vgl. dazu Knut Schäferdiek, Das sog. zweite Konzil von Arles und die älteste Kanonensammlung der arelatenser Kirche: ZSRG K 71 (1985) 1–19.

<sup>2</sup> Konzil von Nikaia (325), c. 19, Conciliorum Oecumenicorum Decreta, Bologna<sup>3</sup> 1973, 15: Περὶ τῶν Παυλιανιστῶν, εἴτα προσφευγόντων τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ, ὅρος ἐκτέθειται ἀναβαπτίζεσθαι αὐτοὺς ἐξάπαντος [Über die später bei der katholischen Kirche ihre Zuflucht suchenden Paulianisten wurde die Bestimmung erlassen, sie allemal erneut zu taufen].

<sup>3</sup> Sog. zweites Konzil von Arles, c. 16, ed. Charles Munier, CCh.SL 148, Turnhout 1963, 117: *Photinianos sive Paulianistas secundum Patrum statuta baptizari oportere* [Es ist erforderlich, daß die Photinianer oder Paulianisten gemäß den Bestimmungen der Väter getauft werden]. Die Gleichsetzung von Paulianisten und Photinianern ist von der hier wie auch sonst mehrfach vom zweiten Arelatense aufgenommenen Kurzfassung der nikänischen Kanones durch Rufin (Abbreviatio Rufini) bereits vorgegeben: *Et ut Paulianistae qui sunt Fotiniaci rebaptizentur* [Und daß die Paulianisten, das sind die Photinianer, wiedergetauft werden sollen] (ed. Cuthbert Hamilton Turner, EOMIA I 2, Oxford 1904, 235, vgl. dazu ebd. 248).



Befragen aus ganzem Herzen unseren Glauben bekannt haben“.<sup>4</sup> Für diese Bestimmung läßt sich keine ältere Vorlage aufweisen. Sie begegnet einer im Umfeld des zweiten Arelatense durch das Auftreten der Bonosianer neu sich stellenden Situation. Aufgrund der offenbar schon fest vorgegebenen häresiologischen Gleichsetzung von Bonosianern und Photinianern schien die verfügbare Kanonesüberlieferung an sich dafür schon eine Regelung zu bieten, eben die in c. 16 angeführte. Sie beruhte jedoch in den Augen des Redaktors des zweiten Arelatense auf der Fiktion, daß die darin genannten Häretiker nicht auf die Trinität taufte. Eigene unmittelbare Kenntnis der bonosianischen Taufpraxis zwang daher zu der in c. 17 vorgenommenen Anpassung. Ebenso wie die Übung der im zeitgenössischen Gallien wohlbekannten Arianer, näherhin der Arianer gotischer Provenienz, entsprach sie mit einem trinitarischen Vollzug den Anforderungen der kirchlichen Norm und mußte darum entsprechend der herrschenden westlichen Taufauffassung als gültig anerkannt werden.<sup>5</sup> Hier spiegelt sich unmittelbar die Auseinandersetzung der südgallischen Kirche mit der in ihren Umkreis übergreifenden bonosianischen Gemeinschaft.

Ähnliches läßt sich bei Gennadius von Marseille beobachten. In seinem um 480 abgeschlossenen Schriftstellerkatalog erwähnt er eine Schrift eines spanischen Bischofs Audentius, in dem man gelegentlich den anderwärts bezeugten Bischof Audentius von Toledo aus dem späten vierten Jahrhundert hat sehen wollen.<sup>6</sup> „Der spanische Bischof Audentius hat“, so heißt es da, „gegen die Manichäer, Sabellianer und Arianer, vornehmlich aber mit besonderer Stoßrichtung gegen die Photinianer, die man jetzt Bonosiaker nennt, ein Buch geschrieben, das er ‚Über den Glauben gegen die Irrlehrer‘ betitelte und in dem er aufwies, daß das Alter des Sohnes Gottes gleichewig mit dem Vater ist und er nicht dann von Gott dem Vater den Anfang seiner Gottheit empfangen hat, als er unter Gottes Schaffen von der jungfräulichen Mutter Maria als Mensch empfangen und geboren wurde“.<sup>7</sup> Mit dem Zusatz: „... die man jetzt Bonosiaker nennt“, aktualisiert Gennadius hier den von Audentius gebrauchten Ketzernamen Photinianer mit Hilfe einer vorgegebenen häresiologischen Gleichsetzung für seinen eigenen südgallischen Lebensbereich des späten fünften Jahrhunderts. Selbstverständlich erlaubt unter diesen Umständen das theologische Feindbild, mit dem sich einst

<sup>4</sup> Sog. zweites Konzil von Arles, c. 17, ed. Charles Munier, CCh.SL 148, 117: *Bonosiacos autem ex eodem errore uenientes, quos sicut Arrianos baptizare in Trinitatem manifestum est, si interrogati fidem nostram ex toto corde confessi fuerint, cum chrismate et manus impositione in ecclesia recipi sufficit.*

<sup>5</sup> Vgl. erstes Konzil von Arles (314), c. 9, ed. Charles Munier, CCh.SL 148, 10 f.

<sup>6</sup> Henry Chadwick, *Priscillian of Avila*, Oxford 1976, 12 f. u. 172, Anm. 1.

<sup>7</sup> Gennadius von Marseille, *De viris illustribus* 14, ed. Ernst Curshing Richardson (TU 14,1), Leipzig 1896, 66: *Audentius, episcopus Hispanus, scripsit aduersus Manichaeos et Sabellianos et Arianos maximeque speciali intentione contra Photinianos, qui nunc Bonosiaci dicuntur, librum quem praetitulauit De fide aduersus haereticos, in quo ostendit antiquitatem Filii Dei coaeternalem Patri fuisse, nec initium deitatis tunc a Patre Deo acceperit cum Maria matre uirgine homo Deo fabricante conceptus et natus est.*



Audentius auseinandergesetzt hat, keinen unmittelbaren Rückschluß auf die tatsächlichen Lehren der Bonosianer.

In gleicher Weise wie im Schriftstellerkatalog verfährt Gennadius auch in seiner „Bestimmung der kirchlichen Lehrsätze“. Dabei erweckt er für eine oberflächliche Betrachtung den Eindruck, als setze er sich zu der Angabe des zweiten Arelatense über die trinitarische bonosianische Taufpraxis in Widerspruch. Er führt nämlich aus, daß Übertretende aus Gemeinschaften, bei denen nicht unter Anrufung der Trinität getauft wird, bei ihrer Aufnahme in die Kirche erneut getauft werden müßten, und führt dann aus der häresiologischen Überlieferung eine Reihe von Beispielen solcher Gruppen an, darunter auch „die Photinianer, die man jetzt Bonosianer nennt“.<sup>8</sup> Auch hier aber ist die dem traditionellen Ketzernamen der Photinianer beigelegte Bemerkung nichts weiter als ein aktualisierend erklärender Zusatz ohne unmittelbaren Informationswert für die so mit diesen aufgrund ketzerpolemischer Schematisierung gleichgesetzte Gruppierung. Für die tatsächliche bonosianische Taufpraxis kann man, ganz abgesehen von dem zweifelhaften Wert der traditionsgemäß kolportierten Behauptung, die Anhänger Photins hätten nicht trinitarisch getauft, aus diesem Text nichts entnehmen. Die vom zweiten Arelatense und von Gennadius aufgenommene häresiologische Traditionsbildung hinsichtlich der Bonosianer begegnet ebenfalls in dem zu Anfang des sechsten Jahrhunderts möglicherweise in Südgallien entstandenen pseudogelasianischen Dekret, das in seiner abschließenden Ketzerliste Photin und Bonosus ausdrücklich als Irrlehrer gleichen Schlages zusammenordnet.<sup>9</sup> Wirksam zeigt sie sich schließlich auch in der Überlieferung eines Schreibens Innozenz' I. an Laurentius von Siena, das sich mit dem Auftreten von Photinianern in dessen Diözese befaßt und diese dabei mit den Juden vergleicht, die Christi Gottheit abstritten.<sup>10</sup> In die zu Beginn des sechsten Jahrhunderts entstandene Dekretalensammlung des Dionysius Exiguus ist es mit der Rubrik eingegangen: „Über die Bonosiaker, daß sie mit den Juden zu vergleichen sind“.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Gennadius von Marseille, *Definitio ecclesiasticorum dogmatum XXI*, ed. C. H. Turner, *JThSt* 7 (1906) 78–99, hier 94, 11–17: *illos autem qui non in sanctae trinitatis inuocatione apud haereticos baptizati sunt, et ueniunt ad nos, baptizari debere pronuntiamus . . . ut sunt Paulianistae Procliani Borboritae Sipuri Fotiniaci (qui nunc uocantur Bonosiani) Montani et Manichaei* [Die aber, die bei den Ketzern nicht unter Anrufung der heiligen Dreieinigkeit getauft sind und die zu uns kommen, für sie verordnen wir, daß sie getauft werden müssen . . . , als da sind die Paulinianisten, Proklianer (wohl nach dem römischen Montanistenführer der Zeit um 200 Proclus benannte Montanistengruppe), Borboriten (gnostische Sekte der Borborianer), Sipuri (?), Photiniaker, die jetzt Bonosianer genannt werden, Montanisten und Manichäer].

<sup>9</sup> Ps.-Gelasius, *Decretum V* 9, ed. Ernst v. Dobschütz, *TU* 38,4, Leipzig 1912, 58,338: *Photinus et Bonosus qui simili errore defecerunt* [Photin und Bonosus, die aus gleichartigem Irrtum abtrünnig geworden sind].

<sup>10</sup> Innozenz I., Ep. 41 (*Diu mirati*, JK 318), PL 20,607.

<sup>11</sup> Dionysius Exiguus, Dekretalen, Innoc. XLIX, PL 67,256 (davon abhängig die Hispana, Decr. XXV, PL 84,663 f.): *De Bonosiacis quod Iudaeis sint comparandi*.



Auf die Dauer konnte – und kann – solche zunächst als Mittel der Abgrenzung und Bestreitung vorgenommene Gleichsetzung ein Eigengewicht bekommen und das durch sie vermittelte Feindbild zum Maßstab für die Bestimmung der Verhaltensregeln der entsprechenden Gruppe gegenüber werden lassen. Im Fall der Bonosianer wird das deutlich bei Gregor d. Gr. sichtbar. In einem Schreiben an die Bischöfe in Georgien legt er unter anderem das bei der Aufnahme von übertretenden Angehörigen häretischer Gemeinschaften zu befolgende Verfahren dar. Dabei nennt er als Beispiele solcher Gemeinschaften, die nicht im Namen der Trinität taufte, „die Bonosiaker und die Kataphryger, weil jene nicht glauben, daß Christus der Herr ist, und diese verdorbenen Sinnes glauben, der heilige Geist sei irgendein elender Mensch Montanus“.<sup>12</sup> Es besteht nicht der geringste Anlaß, hier etwa an einen Wandel der bonosianischen Taufpraxis gegenüber der vom zweiten Arelatense vorausgesetzten Übung zu denken. Gregor wendet lediglich die allgemeinen Grundsätze des römischen Verfahrens mit Konvertiten auf eine festgeschriebene häresiologische Vorstellung von den Bonosianern an, zu deren Rückkoppelung auf ein tatsächliches Gegenüber sein unmittelbarer römisch-italienischer Wirkungsbereich allerdings wohl auch gar keine Gelegenheit bot.<sup>13</sup>

Die tatsächliche Beachtung der von nüchterner Beobachtung geleiteten Regelung des zweiten Arelatense in der gallischen Kirche des späten fünften, frühen sechsten Jahrhunderts bezeugt Avitus von Vienne: Bonosianer, die bekennen, im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes getauft zu sein, werden ohne erneute Taufe in die katholische Kirche aufgenommen.<sup>14</sup> Allerdings beruhte das ebensowenig wie bei den gotischen Ariern auf Gegenseitigkeit. Das Konzil von Orléans 538, das von Bischöfen aus den im Sinne der späteren Terminologie neustrischen, aquitanischen und burgundischen Teilgebieten des Frankenreichs beschickt wurde, macht ein richterliches Einschreiten gegen eine Wiedertaufe von Katholiken durch

<sup>12</sup> Gregor d. Gr., Reg. Epp. XI 52 vom 22. Juni 601 (*Quia caritati nihil*, JE 1844), ed. Paul Ewald/Ludwig M. Hartmann, MG.Epp. II, Berlin 1899, Nachdr. 1957, 325,19–21: . . . *Bonosiaci et Catafrigae, quia et illi Christum dominum non credunt et isti sanctum Spiritum perverso sensu esse quendam pravum hominem Montanum credunt.*

<sup>13</sup> Nicht anders verfährt Gregor im übrigen hier auch mit den Montanisten (Kataphrygern) und gerät dabei in Gegensatz zu älteren römischen Richtlinien; vgl. Innozenz I., Ep. 2 an Victricius von Rouen (*Etsi tibi*, JK 286), c. 8, PL 20,475.

<sup>14</sup> Avitus von Vienne, *Contra Arianos* 19, ed. R. Peiper, MG.AuctAnt VI 1, Berlin 1883, Nachdr. 1961, 8,26–29: *Cui honorem suum etiam in Bonosiacorum aliorumque receptione servantes si se in nomine patris et filii et spiritus sancti baptizatos esse respondeant, quod bene confessi sunt, servando recipimus* [Ihr (= der Taufe) wahren wir ihre Würde auch bei der Aufnahme von Bonosiakern und anderen; bekunden sie, im Namen des Vaters und des Sohnes und heiligen Geistes getauft zu sein, nehmen wir sie unter Beibehaltung dessen, was sie recht bekannt haben, auf].



Bonosianer oder sonstige häretische Bischöfe kirchlich verbindlich.<sup>15</sup> Die Gemeinsamkeit der bonosianischen Taufpraxis mit der arianischen geht demnach über das vom zweiten Arelatense festgehaltene, letztlich wenig spezifische Moment der Verwendung eines trinitarischen Taufrituals hinaus und schließt auch die Übung der Konvertitentaufe ein, die im westlichen Verbreitungsraum des gotischen Arianismus als ein sehr markantes Kennzeichen seines Kirchentums galt.<sup>16</sup>

Die meisten Informationen über die Bonosianer verdanken wir Avitus von Vienne. Auf ihre Lehre allerdings geht er nur im Vorübergehen ein. In seiner für den Burgunderkönig Gundobad (c. 480–516) geschriebenen Auseinandersetzung mit der monophysitischen Christologie glaubt er darauf hinweisen zu müssen, „wie sehr die Eutychianer in einen tieferen Abgrund abgesunken sind als die Bonosiaker. Diese erkennen Christus lediglich die Ehre der Gottheit ab, jene auch die Wirklichkeit des Leibes. Photin gibt uns der Lächerlichkeit preis, die Person eines Menschen anzubeten, er (Eutyches) setzt uns der Lächerlichkeit aus, ein Dunstgebilde zu verehren“.<sup>17</sup> Nach geläufigem Muster werden die monophysitischen Eutychianer, denen die Aufhebung der menschlich-leiblichen Wirklichkeit Christi vorgeworfen wird, einer bekannten Irrlehre als extremer Gegenpol gegenübergestellt, als kontrastierende Entsprechung, die in ihrem Extremismus nun gerade erst das rechte Maß und damit die Wahrheit verfehlt. Für die hier als bekannte Größe in Anspruch genommenen Bonosianer ist dabei wieder ihre Zuordnung zum Ketzerstereotyp Photinianer leitend, die beide Begriffe als austauschbar erscheinen läßt.

Unmittelbar mit bonosianischen Vorstellungen auseinandergesetzt hat sich dagegen einige Zeit später der spanische Bischof Justinian von Valencia, der von 526/31 bis 546/51 im Amt war.<sup>18</sup> Nach einer Notiz Isidors von Sevilla

<sup>15</sup> Konzil von Orléans 538, c. 34, ed. C. de Clercq, CCh.SL 148A, Turnhout 1963, 126: *Iudex ciuitatis uel loci si aeretecum aut Bonosiacum uel cuiuslebet alterius aerisis sacerdotem quamcumque personam de catholicis rebatizasse cognouerit et, quia regis nos constat habere catholicus, non statim rebatizantis adstrinxerit et ad regis fedem adque iustitiam propterea distringendus adduxerit, annuali excommunicatione subdatatur* [Wenn der Richter eines Stadt- oder Landbezirks erfährt, daß ein Irrlehrer bzw. Bonosiaker oder ein Bischof sonst irgendeiner Irrlehre jemanden von den Katholiken wiedergetauft hat, und nicht sogleich, da wir bekanntermaßen katholische Könige haben, die Wiedergetauften festsetzt und, wobei sie dieserhalb unter Zwang zu setzen sind, zum Glauben und Recht des Königs bringt, soll er ein Jahr lang der Exkommunikation unterliegen].

<sup>16</sup> Vgl. Knut Schäferdiek, Germanenmission: RAC 10 (1977) 492–548, hier 522.

<sup>17</sup> Avitus von Vienne, *Contra Eutychianam haeresim II*, ed. R. Peiper, MG.Auct Ant VI 1, 26,26–30: . . . *respiendum est hic, quantum Eutychiani Bonosiacis baratro profundiore mergantur. Illi Christo diuinitatis honorem tantummodo adimunt, isti et corporis ueritatem. Photinus hominis personam nos adorare deridet, hic nebulam.*

<sup>18</sup> Justinian gehört zu den Unterzeichnern der Konzilien von Toledo 531 und Valencia 546; s. Gonzalo Martínez Díez, *La colección del ms. de Novara: Anuario de historia del derecho español* 33 (1963) 391–538, hier 475 (für Toledo 531; in der Überlieferung der Hispana ist die Unterzeichnerliste verkürzt); *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, ed. José Vives, Barcelona/Madrid 1963, 64 (für Valencia). Nach



hat er eine Schrift verfaßt, die als Antwort auf Anfragen eines nicht weiter bekannten Rusticus fünf theologische Themen behandelte. Der zweite dieser fünf Fragekomplexe galt einer Widerlegung der Lehre der Bonosianer, „die Christus Adoptiv- und nicht eigentlichen Sohn nennen“.<sup>19</sup> Leider ist diese Schrift nicht überliefert, und wir müssen uns mit den knappen Andeutungen Isidors begnügen. Ihr Wert liegt darin, daß sie eben allem Anschein nach ein Reflex einer unmittelbaren Auseinandersetzung mit bonosianischen Anschauungen und nicht mit einem bloßen abstrakten Feindbild von Photinianismus sind. Daher verdient es auch Beachtung, daß gerade hier die Vorstellung von einer Adoptivsohnschaft Christi als kennzeichnende Aussage bonosianischer Christologie genannt wird.

Justinian hat seine Auseinandersetzung mit dieser Christologie aufgrund einer an ihn ergangenen Anfrage geführt, und es ist durchaus denkbar, daß er sich dabei allein auf Angaben und Materialien gestützt hat, die ihm von seiten des Fragestellers zugegangen waren. Jedenfalls erlaubt sein kontroverstheologisches Engagement nicht ohne weiteres den Schluß, daß ihm selbst im Umkreis seines bischöflichen Wirkungsbereiches Bonosianer begegnet sind. Solange sich keine näheren Angaben über den Fragesteller Rusticus machen lassen, muß es darüber hinaus sogar durchaus ungewiß bleiben, ob die diesen beunruhigenden bonosianischen Lehren überhaupt in Spanien verbreitet worden waren; jedenfalls könnte der Name Rusticus eher auf Gallien weisen.<sup>20</sup> Erst recht gibt es keine überzeugenden Hinweise für ein längeres Weiterwirken bonosianischer Gedanken in Spanien. Abgesehen von seinem Referat über die Schrift des Justinian von Valenica erwähnt Isidor die Bonosianer noch einmal in seinen Etymologien im Zusammenhang einer langen Aufzählung von Ketzergemeinschaften, deren Namen sich von denen ihrer jeweiligen Urheber herleiten: „Die Bonosiaker, die behaupten, Christus sei Gottes Adoptiv- und nicht eigentlicher Sohn, haben, wie überliefert wird, ihren Ausgang von irgendeinem Bischof Bonosus genommen“.<sup>21</sup> Die fast

seiner Grabinschrift war Justinian zwanzig Jahre und acht Monate im Amt; s. *Inscriptiones cristianas de la España romana y visigoda*, ed. José Vives, Barcelona 1969, Nr. 279. Daraus ergeben sich die genannten Grenzdaten für Amtsantritt und Tod.

<sup>19</sup> Isidor von Sevilla, *De viris illustribus* 33, ed. Gustav v. Dzialowski, Isidor und Ildefons als Litterarhistoriker (Kirchengeschichtl. Studien IV 2), Münster 1898, 57: *Iustinianus de Hispania, ecclesiae Valentinae episcopus . . . scripsit librum responsionum ad quemdam Rusticum de interrogatis quaestionibus, quarum . . . secunda est contra Bonosianos qui Christum adoptivum filium non proprium dicunt* [Justinian aus Spanien, Bischof der Kirche von Valencia, hat an irgend einen Rusticus ein Buch mit Antworten zu ihm gestellten Fragen geschrieben, deren . . . zweite gegen die Bonosianer geht, die Christus Adoptiv-, nicht eigentlichen Sohn nennen].

<sup>20</sup> Im Index von J. Vives zu den spanischen Inschriften der römischen und westgotischen Zeit (s.o. Anm. 18) begegnet der Name Rusticus einmal (und beruht dabei auf Konjektur: Inschrift Nr. 193), in dem zu den spanischen Konzilien (s.o. Anm. 18) überhaupt nicht, dagegen allein schon sechs Mal in der Prosopographie bei Karl Friedrich Stroheker, *Der senatorische Adel im spätantiken Gallien*, Tübingen 1948.

<sup>21</sup> Isidor von Sevilla, *Etymologiae* VIII 5,52, ed. W. M. Lindsay, Oxford 1911: *Bonosiaci a Bonoso quodam episcopo exorti produntur, qui Christum filium Dei adoptivum, non proprium adserunt*.



wörtliche Wiederholung des in der Notiz über Justinian von der bonosianischen Lehre Gesagten weist mit wünschenswerter Deutlichkeit auf Isidors Quelle, der wohl auch die hier noch zusätzlich gebotene Information entstammt, Bonosus sei „irgendein Bischof“ gewesen. Aber auch schon abgesehen davon läßt ein solcher Eintrag in einem Werk, das eine enzyklopädische Aufarbeitung von Wissensstoff ist, ohnehin keinen direkten Schluß auf konkrete Verhältnisse im zeitlich-räumlichen Umfeld seiner Entstehung zu.

Als Anzeichen weiterwirkenden bonosianischen Einflusses in Spanien sogar noch im späten siebten Jahrhundert wird gerne eine Wendung des auf dem elften Konzil von Toledo 675 verabschiedeten Symbols angesehen. Es heißt dort in dem der Trinitätslehre gewidmeten Teil: „Auch ist dieser Gottessohn Sohn von Natur, nicht durch Adoption“.<sup>22</sup> Dieser Satz wirkt wie eine direkte Kontrastaussage zu dem Schlagwort „Adoptiv-, nicht eigentlicher Sohn“, das Isidor im Rückgriff auf Justinian von Valencia als Quintessenz der bonosianischen Lehre anführt, stellt aber keineswegs eine Auseinandersetzung mit dieser Lehre dar; denn für diese bezieht sich die Aussage einer Gottessohnschaft überhaupt nur auf den inkarnierten Christus, während es in dem Satz des Synodalsymbols um eine Näherbestimmung der Sohnschaft des Präexistenten geht. Ist dafür hier aber wirklich die von Isidor zur Kennzeichnung der Bonosianer gebrauchte Formel kontrastierend aufgenommen worden, dann bekundet sich darin gerade so lediglich ein Stück Wirkungsgeschichte dieser Notiz Isidors und nicht ein spätes Fortleben einer christlichen Sondergruppe, der Isidor selbst bereits anscheinend nur mehr aus enzyklopädischem Sammeleifer noch Beachtung geschenkt hatte. Erst recht ein Stück Wirkungsgeschichte Isidors ist es schließlich, wenn ein gutes Jahrhundert später im adoptianischen Streit von Elipandus von Toledo und seinen spanischen Bischöfen noch einmal der Ketzer Bonosus erwähnt wird, der den Gottessohn als Adoptivsohn bezeichnet habe.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> 11. Konzil von Toledo 675, Symbol, ed. J. Vives (wie Anm. 18), 347: *hic etiam Filius Dei natura est Filius, non adoptio*. Vgl. dazu Joseph Madoz, *Le symbole du XI<sup>e</sup> concile de Tolède (Spicilegium Sacrum Lovaniense 19)*, Löwen 1938, 46–49. Madoz verweist auf eine Stelle aus Gennadius von Marseille, *Definitio ecclesiasticorum dogmatum II*, ed. Turner (wie Anm. 8) 89,4–7 als mögliche Vorlage, die jedoch in einem anderen systematischen Kontext steht als die Wendung des elften Toletanums.

<sup>23</sup> Elipandus von Toledo, Schreiben an den asturischen Abt Fidelis von 785 bei Heterius/Beatus, *Adv. Elip. I 44, PL 96, 919A: Bonosus et Beatus pari errore condemnati sunt. Ille credit de matre adoptivum et non de Patre ante saecula proprie genitum* ((Textlücke, dem Sinne nach etwa auszufüllen: *Filium Dei, hic vero de Patre ante saecula genitum*) *et non de matre temporaliter adoptivum* [Bonosus und Beatus sind aufgrund des gleichen Irrtums verurteilt worden. Jener glaubte, «der Gottessohn» sei als Adoptivsohn von der Mutter und nicht vor der Zeit vom Vater in eigentlicher Sohnschaft geboren, «dieser hingegen, er sei vom Vater vor der Zeit geboren» und nicht als Adoptivsohn von der Mutter in der Zeit]. Schreiben der spanischen Bischöfe an die fränkischen von 793, ed. Albert Werminghoff, *MG. Conc. II, Hannover/Leipzig 1906, 119, 16 f.: Nos vero iam anathematizamus Bonosum, qui filium Dei sine tempore genitum, adoptivum fuisse blasfemat* [Wir aber nun verfluchen Bonosus, der lästert, der zeitlos geborene Gottessohn sei Adoptivsohn gewesen].



Ihren eigentlichen Entfaltungsraum hat die bonosianische Gemeinschaft offenbar im Burgunderreich gefunden. In einem nicht leicht verständlichen Brief wendet sich Avitus von Vienne ihretwegen an den nachmaligen Burgunderkönig Sigismund (516–524), der bereits als Unterkönig mit Sitz in Genf (501–516) noch zu Lebzeiten seines Vaters Gundobad von der arianischen zur katholischen Kirche übergetreten war und sich nachhaltig für deren Förderung einsetzte: „Mein Leben lang weiß ich mich dem gottesdienstlichen Amt verpflichtet, umso nachdrücklicher aber zum gegenwärtigen Fest, das Eure Besorgnis nicht weniger damit in Anspruch nimmt, Anläufe der Irrlehrer zu ermitteln, als damit, die religiösen Feierlichkeiten unserer Seite zu begehen. Freilich müßt Ihr mit gespannter Anstrengung Sorge tragen, damit nicht – so fern dies mit Christi Beistand in Eurer Gegenwart auch liegen mag – infolge fremder verschlagener Hinterlist das, was Euer Sieg bereits in Gottes Namen mit rühmlicher Kraft unterbunden hat, um sich greift, nachdem sich die Gegner in einer Art jährlicher Epidemie versammelt haben. Da gibt es jene Genfer Zusammenkunft, die älter ist als Eure Sorge und die nach urvorbildlichem Muster männlichen Gemütern mit weibischem Wortgezisch Schlangengift zu Ohren geführt hat. Deshalb möchte ich, sofern es mir zukommt, baldmöglichst wissen, ob seitens des Herrn Vaters Eurer Gnaden jener Anordnung Erwähnung getan worden ist, welche die aus höllischen Winkeln gelockte Seuche der Bonosianer zwischen die miteinander im Streit liegenden Katholiken und Arianer hat eindringen lassen, bzw. ob sich immer noch jene ärgerliche Glaubensrichtung oder besser Scheingläubigkeit behauptet, die, da sie nicht in Herzen eingeprägt, sondern in Schriftstücken aufgezeichnet ist, eine schriftlich niedergelegte Zusage nach und nach wieder zu ihrer alten Lehrausrichtung führt. Wenn sie sich indessen, wie schon begonnen, noch weiter mit der arianischen Gemeinschaft vereinigt, dann erstrahlt unter Eurer Herrschaft unser Sieg umso ruhmvoller, da, wenn zwei Irrlehren auf eine reduziert sind, während wir ebenso sehr Zuwachs gewinnen wie überzeugen, die Zahl sowohl der Sonderkirchler als auch der Sonderkirchen abnimmt. Schaut daher also wohlwollend auf meine dienstbare Wißbegierde, eilt vom Fest Eures besonderen apostolischen Schutzheiligen unserer Erwartung entgegen und vermehrt die Gunsterweise Eurer Anrede“.<sup>24</sup>

Diesem Schreiben nach müssen die Bonosianer zu Anfang des sechsten Jahrhunderts jedenfalls in Teilen des Burgunderreiches einige Verbreitung

<sup>24</sup> Avitus von Vienne, Ep. 31, ed. R. Peiper, MG.AuctAnt. VI 1,62: *Omni quidem vitae meae tempore debitorem me offerendi officii factum agnosco, sed impensius festiuitate praesenti, quae sollicitudinem vestram non minus explorandis haereticorum conatibus quam nostrae partis occupat cultibus celebrandis. Si quidem per annum quoddam contagium congregatis aduersis attento vobis labore curandum est, ne alienae calliditatis fraude pullulet, quod in dei nomine iam vestra victoria celebrabili virtute succidit, quamlibet Christo propitio praesentibus vobis absistat. Hinc illa sollicitudine priscior constipatio Genavensis, quae in morem originis primae virilibus animis virus anguis sibilo feminei sermonis insonuit. Vnde illud, si mereor, quamprimum scire desidero, utrum in domno clementiae vestrae patre mentio illius ordinationis acciderit, quae Bono-*



gefunden haben. Anscheinend versammelten sie sich sogar jährlich in Genf anlässlich eines Heiligenfestes, an dem daher auch die antihäretische Wachsamkeit Sigismunds herausgefordert ist; denn auf eine bonosianische und nicht etwa, wie allerdings auch vermutet worden ist, eine arianische<sup>25</sup> Versammlung müssen die entsprechenden Anspielungen des Avitus dem Zusammenhang nach doch wohl gedeutet werden, ist sie für ihn doch Anlaß, sich näher nach den gegenwärtigen Verhältnissen der Bonosianer zu erkundigen. Diese Sondergemeinschaft hatte bereits begonnen, in der arianischen Kirche aufzugehen. Da sich deren Niedergang wiederum in der Konversion Sigismunds schon ankündigte, konnte Avitus eine solche Entwicklung begrüßen, und er hoffte, sie möge sich fortsetzen. Zugleich mußte er jedoch befürchten, daß dies nicht ohne weiteres der Fall sein werde. Es gab nämlich inzwischen offenbar eine königliche Anordnung Gundobads, die es den Bonosianern ermöglichte, sich neben Katholiken und Arianern im Burgunderreich frei zu entfalten; über sie möchte Avitus von Sigismund gerne Hintergrundinformationen erhalten. Ihre Folge war anscheinend eine erneute Konsolidierung der bonosianischen Gemeinschaft. Sie ließ zugleich auch ihre überkommenen theologischen Lehrmeinungen wieder zur Geltung kommen, die sich unter der Tendenz eines Aufgehens in der arianischen Kirche offenbar zu verwischen begonnen hatten.

Wie sehr Avitus mit seinen Befürchtungen Recht hatte, zeigt sich daran, daß sich nach Ausweis der Quellen die eigenständige Bonosianergemeinschaft in der Folgezeit weit länger behaupten konnte als die burgundische arianische Kirche, von der man seit der Herrschaft Sigismunds nichts mehr hört. In den Jahren nach der fränkischen Annektion des Burgunderreiches (532) ist sie noch werbend aktiv und kann zumindest gelegentlich auch Katholiken gewinnen und wiedertaufen, wie der bereits erwähnte Beschluß der Synode von Orléans 538 belegt,<sup>26</sup> der im übrigen nur dieses werbende Ausgreifen zu unterbinden sucht. Daß es sich hierbei um Bonosianer im Gebiet des ehemaligen Burgunderreiches handelt, aus dem ein knappes Drittel der Synodalen kam, darf man nach allem, was sonst über ihre Verbreitung zu erkennen ist, wohl annehmen.

---

*siacorum pestem ab infernalibus latebris excitatam catholicis Arrianisque certantibus intromisit; vel si servatur adhuc credulitatis, immo simulationis illius dolor, quem non impressum animis, sed chartulis exaratum paulatim in antiquam sui dogmatis credulitatem revocat literata promissio. Quae certe si adhuc, ut coeperat, societatis Arrianae communioni inmixta est, claret gloriosior sub principatu vestro noster triumphus, cum duabus haeresibus in unam redactis non minus acquirentibus quam convincentibus nobis et scismaticorum numerus decrescit et scismatum. Hinc ergo servitium curiositatis meae dignanter adspicite et de peculiaris patroni vestri apostoli festis expectationi nostrae properatis et compellationis vestrae munera duplicate.* („Sonderkirchler“ und „Sonderkirchen“ für *schismatici* und *schismata* ist eine glückliche Prägung von F. Loofs, wie Anm. 1, 317,11).

<sup>25</sup> Hans von Schubert, Staat und Kirche in den arianischen Königreichen und im Reiche Chlodwigs (Historische Bibliothek 26), München/Berlin 1912, 101 f.

<sup>26</sup> S.o. Anm. 15.



Danach begegnen sie erneut allerdings erst acht bis neun Jahrzehnte später, und dann in einer offensichtlichen Rückzugsposition. Columbans Schüler Eustasius, so erfahren wir von Jonas von Bobbio, hat während seiner Amtszeit als Abt von Luxeuil (613–629) zeitweilig unter den Waraskern gewirkt, einem damals am Doubs, also gar nicht allzu weit südlich von Luxeuil lebenden Volksstamm, und dabei diese teils heidnisch, teils bonosianisch vorgefunden.<sup>27</sup> Unter dieser Volksgruppe, die erst nach der Ansiedlung der Burgunder in der Sapaudia am Genfer See (443) aus dem Gebiet der Oberpfalz zugewandert war,<sup>28</sup> muß demnach von bonosianischen Christen erfolgreich Mission getrieben worden sein. Sicher nur einem Mißverständnis des von Jonas von Bobbio über die Missionstätigkeit des Eustasius Berichteten entspricht dagegen die Angabe der Vita Sadalbergae, er habe auch bei den Baiern Bonosianer angetroffen.<sup>29</sup>

Das Auffinden von Bonosianern bei den Waraskern durch Eustasius von Luxeuil rückte die Tatsache einer Fortexistenz der bonosianischen Sonderge-

<sup>27</sup> Jonas von Bobbio, Vita Columbani II 8, ed. Bruno Krusch, MG.SSRerGerm, Hannover/Leipzig 1905, 243,23–244,2: *Progressus ergo Warasquos praedicat, quorum alii idolatriis cultibus dediti, alii Fotini vel Bonosi errore maculati erant* [Er ging also hin und predigte den Waraskern, von denen einige dem Götzendienste ergeben, andere vom Irrtum Photins und des Bonosus befleckt waren]. Zu den Wohnsitzen der Warasker s. Vita Sadalbergae 7, ed. Bruno Krusch, MG.SSRerMer V, Hannover/Leipzig 1910, 54,4 f.: . . . *ad Warascos qui partem Sequanorum provinciae et Duvi annis fluentia ex utraque ripa incolunt* [ . . . zu den Waraskern, die einen Teil der Sequanerprovinz und das Flußgebiet beiderseits des Doubs bewohnen].

<sup>28</sup> Vita Ermenefredi 1, AASS Sept. VII 107: *Eustasius . . . progrediens Warascos ad fidem Domini nostri Jesu Christi convertit; qui olim de pago, ut ferunt, qui dicitur Stadevanga, qui situs est circa regnum flumen, partibus Orientis fuerant ejecti, quique contra Burgundiones pugnam inierunt, sed a primo certamine terga vertentes, dehinc advenerant, atque in pugnam reversi victores quoque effecti, in eodem pago Warescorum conederunt* [Eustasius . . . ging hin und bekehrte die Warasker zum Glauben an unseren Herrn Jesus Christus. Diese, so wird überliefert, waren einst aus dem am Fluß Regen gelegenen Gau Stadevanga im Osten vertrieben worden. Sie hatten dann einen Kampf mit den Burgundern aufgenommen, jedoch zu Beginn der Schlacht die Flucht ergriffen. Dann aber zurückgekehrt und wieder in den Kampf eingetreten, obsiegten sie schließlich und ließen sich im Waraskergau nieder]. Die Warasker werden im allgemeinen mit den für die römische Kaiserzeit bezeugten Naristen in Verbindung gebracht, deren Sitze man zumeist auch im Gebiet der Oberpfalz zwischen Naab und Regen vermutet; vgl. dazu Ernst Schwarz, Neues und Altes zur Geschichte der Naristen: Jb. für fränk. Landesforschung 22 (1962) 281–289, bes. 288 f.

<sup>29</sup> Vita Sadalbergae 1, ed. B. Krusch, MG.SSRerMer V, 51,2–12: *Nam cum illo in tempore gens Baicariorum . . . in extrema Germania sita Bonosiaca infecta errore . . . ad quam nefariam et insanam doctrinam confutandam, immo reseccandam, venerabilis vir Eustasius abba . . . pergit* [Da nämlich zu jener Zeit das Volk der Baiern . . . im entlegensten Germanien vom bonosianischen Irrtum angesteckt war, . . . machte sich der ehrwürdige Abt Eustasius . . . auf, diese gottlose und unsinnige Lehre zu widerlegen oder vielmehr auszumerzen]. Vgl. dazu Hans Zeiß, Bonosianer in Baiern?: Zeitschr. für bayer. Landesgesch. 2 (1929/30) 354–356. Die irrige Notiz der Vita Sadalbergae hat gelegentlich sogar Anlaß zu der Vermutung gegeben, die Warasker könnten das bonosianische Christentum aus ihrer Heimat am Regen mit nach Burgund gebracht haben (Albert Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands I, Berlin <sup>8</sup>1954, 343, Anm. 4).



meinschaft noch einmal in das kirchliche Bewußtsein. Einen Niederschlag davon darf man in einem Beschluß der Synode von Clichy 626/7 sehen, auf der auch der für das Waraskergebiet am Doubs zuständige und zudem auch noch Luxeuil eng verbundene Bischof Donatus von Besançon zugegen war. Das Konzil verlangt, daß etwa sich noch findende Bonosianer oder andere Irrlehrer von der Geistlichkeit aufzuspüren und dem katholischen Glauben zuzuführen seien.<sup>30</sup> Entsprechendes gilt sicher auch von einer Ergänzungsbestimmung zum Bußbuch Columbans, die Bußfristen für Laien festsetzt, die „mit Bonosiakern oder anderen Irrlehrern in Gemeinschaft gestanden“ haben.<sup>31</sup>

Wie die gotischen Arianer haben auch die Bonosianer die Konvertitentaufer geübt, und wie bei den Arianern mag man darin auch bei ihnen ein Merkmal einer Herkunft aus einem östlichen kirchlichen Umfeld sehen dürfen. Tatsächlich sind sie als Sondergruppierung wenigstens einmal auch für den Osten, näherhin für den west-östlichen Berührungsräum der Balkanhalbinsel belegt. „Der Bischof von Aquae“ in Uferdakien, so heißt es in einer Novelle Justinians (527–565), „soll die genannte Civitas in seiner Macht haben und alle ihre festen Plätze und Kirchen, damit er den Frevel der Bonosiaker aus dieser Civitas von Grund auf vertreiben und zum rechtgläubigen Bekenntnis überführen kann“.<sup>32</sup>

In den Raum der Balkanhalbinsel, in die illyrische Präfektur der spätrömischen Zeit führt schließlich auch die Frage nach dem Bonosus, von dem die Bonosianergemeinschaft sich herleitet. Gern wird in diesem Zusammenhang ein Bischof Bonosus genannt, der Anfang der neunziger Jahre des vierten Jahrhunderts wie ähnlich der römische Laie Helvidius ein Jahrzehnt zuvor einiges Aufsehen damit erregte, daß er die fortwährende Jungfräulichkeit Mariens bestritt. Darüber berichtet ein in der Literatur häufig auch Siricius von Rom zugeschriebener Brief des Ambrosius, den dieser wohl 393 im Auftrag einer Mailänder Synode an Anysius von Thessalonike und die makedo-

<sup>30</sup> Konzil zu Clichy 626/27, c. 5, ed. C. de Clercq, CCh.SL 148A, 292: *Et quando Deo iubente fides catholica iam ubique in Galleis perseuerat, si qui tamen Bonosiaci aut occulte heretici esse suspicantur, a pastoribus ecclesiae sollicitate requirantur et, ubicumque inuenti fuerint, ad fidem catholicam Domino presole reuocentur, ne per errorem paucorum uitium, quod absit, mentibus supplicibus inpremat* [Da auf Gottes Geheiß der katholische Glaube schon allenthalben in Gallien Bestand hat – : falls dennoch Leute im Verdacht stehen, Bonosiaker oder insgeheim Irrlehrer zu sein, sollen sie von den Hirten der Kirche sorgsam aufgespürt und, wo immer sie gefunden werden, unter Gottes Leitung zum katholischen Glauben zurückgebracht werden, damit nicht, was ferne sei, Schutz heischenden (ob zu lesen *simplicibus*, schlichten?) Gemütern durch den Irrtum weniger eine Fehlhaltung eingeprägt wird].

<sup>31</sup> Columban, Poenitentiale B 25, ed. Ludwig Bieler, *The Irish Penitentials* (Scriptores Latini Hiberniae 5), Dublin 1963, 104,34 f.: *Si quis laicus . . . cum Bonosiacis aut ceteris haereticis communicauerit . . .*

<sup>32</sup> Justinian, Novelle XI 5, ed. Paul Krüger, *Corpus Iuris Civilis III*, Berlin 1959, 94,31–33: *Aquensis autem episcopus habeat praefatam civitatem et omnia eius castella et ecclesias, ut possit Bonosiacorum scelus ex ea civitate ab terra repellere vel in orthodoxam fidem transformare.*



nischen Bischöfe gerichtet hat.<sup>33</sup> Aufgrund von Klagen hatte die Synode von Capua 392 die Adressaten mit der Untersuchung und Entscheidung der Angelegenheit beauftragt. Diese hatten Bonosus darauf zwar seines Amtes enthoben, sich offenbar zugleich aber an die Mailänder Synode mit der Bitte um ein Urteil gewandt. Von dort erhielten sie jedoch durch Ambrosius den Bescheid, daß die Urteilskompetenz in dieser Sache allein ihnen übertragen sei. Bonosus selbst, so heißt es weiter, habe sich inzwischen an Ambrosius gewandt mit der Bekundung der Absicht, seine Amtsenthebung nicht zu respektieren, vielmehr in sein Bistum zurückzukehren. Er sei indessen entschieden darauf hingewiesen worden, daß er sich dem gegen ihn ergangenen Urteil zu fügen habe. Im übrigen läßt Ambrosius die Adressaten wissen, daß man ihre Entscheidung in der Sache in vollem Umfang billige. Die Behauptung des Verurteilten, Maria habe nach der Geburt Christi mit Joseph eine normale Ehe geführt und weitere Kinder geboren, sei eine schriftwidrige Ketzerei. Von trinitarisch-christologischen Vorstellung der Art, wie sie den Bonosianern vorgeworfen wurden, ist dagegen auch nicht mit der geringsten Andeutung die Rede.

Tatsächlich hat sich Bonosus seiner Verurteilung und Absetzung nicht gefügt, und allem Anschein nach hat er sich damit auch in seinem Sprengel behaupten können, obwohl Anysius von Thessalonike und die mit ihm an dem Verfahren beteiligten Bischöfe, um dergleichen zu vermeiden, verfügt hatten, die von Bonosus Ordinierten könnten, sofern sie sich von ihm lösten, ihre geistliche Würde behalten.<sup>34</sup> Im Jahre 409 weist Innozenz I. den Bischof Marcian von Naissus (Niš in Serbien) an, Presbyter und Diakone, die Bonosus vor seiner Verurteilung ordiniert habe und die sich jetzt von seinem Irrtum lossagen wollten, unter Belassung im Amt wieder in die Kirchengemeinschaft aufzunehmen.<sup>35</sup> Fünf Jahre später wendet er sich in einem Schreiben an Rufus von Thessalonike dagegen, in gleicher Weise mit solchen Geistlichen zu verfahren, die sich erst nach der Verurteilung des Bonosus von ihm hatten ordinieren lassen.<sup>36</sup> Die offensichtlich recht große Zahl der von Bonosus noch vor seiner Verurteilung Ordinierten im Bistum Naissus macht im übrigen im hohen Maße wahrscheinlich, daß dieses sein nirgends ausdrücklich genannter Amtssitz gewesen ist, und daß Marcian dort sein entweder gleich nach seiner Verurteilung oder auch erst nach seinem Tode bestellter rechtläubiger Amtsnachfolger war.

In diesem Bonosus von Naissus aber den Stifter der in den späteren Quellen begegnenden, als photinianisch eingestuftten oder abgestempelten Bonosianer zu sehen und eine Kontinuität zwischen seinen in der illyrischen

<sup>33</sup> Ambrosius von Mailand, Ep. 77 (56a der Maurinerzählung), ed. Michaela Zelzer, CSEL 82, Wien 1982, 7–10; zu Verfasserschaft und Situation vgl. ebd. XXX f.

<sup>34</sup> Innozenz I., Ep. 17 (*Magna me*, JK 303) vom 13. Dez. 414, c. 9, PL 20,531.

<sup>35</sup> Innozenz I., Ep. 16 (*Superiore tempore*, JK 299), PL 20,519–521; zum Datum vgl. Erich Caspar, Geschichte des Papsttums I, Tübingen 1930, 312, Anm. 4.

<sup>36</sup> Innozenz I., Ep. 17 (vgl. Anm. 34), c. 8, PL 20,531–533.



Kirche des frühen fünften Jahrhunderts für Unruhe sorgenden Anhängern zu der später faßbaren bonosianischen Sondergemeinschaft zu unterstellen, dafür gibt es in den Quellen keinerlei Anhaltspunkte und keinen einleuchtenden Grund. Die gänzlich fehlende Verbindungslinie sachlicher Gemeinsamkeit läßt sich auch nicht dadurch herstellen, daß eine Reihe weiterer Quellenaussagen über einen Ketzler Bonosus ohne weiteres, wie allerdings üblich, einfach auf Bonosus von Naissus bezogen wird.

Die erste dieser Quellen ist ein Schreiben des Bischofs Julian von Serdika an eine unter Leitung des Rufus von Thessalonike tagende Synode bald nach dem Konzil von Ephesos (431). Julian distanziert sich darin von seiner in Ephesos zugunsten des Nestorios eingenommenen Haltung und verurteilt dabei neben diesem sowie Pelagius und dem ebenfalls in Ephesos verurteilten Caelestius auch noch Bonosus.<sup>37</sup> Dieser erscheint hier somit in einer Reihe von damals in aktueller Diskussion stehenden Irrlehrern, ohne daß ersichtlich wird, was er gelehrt hat. Es ist daher nicht unmittelbar auszumachen, ob es sich bei ihm um Bonosus von Naissus handelt, mit dessen in die Kirche zurückdrängenden Geistlichen Rufus von Thessalonike ja schon zu tun gehabt hatte, oder nicht. Der Sachzusammenhang aber spricht ganz entschieden dafür, daß hier der gleiche Irrlehrer gemeint ist, von dem auch in den nachstehend genannten Zeugnissen in antinestorianischem Kontext die Rede ist, und das kann schwerlich Bonosus von Naissus sein.

Das nächste Zeugnis führt bereits ins sechste Jahrhundert. Es findet sich in der Widerlegung der sogenannten Gegenanathematismen des Nestorius aus der *Collectio Palatina*. Darin heißt es: „Diesem Philosophen Ebion also ist der Galatier Markell gefolgt sowie Photin und in jüngster Zeit der Serdizenser Bonosus, der von dem Bischof der Stadt Rom Damasus schon im vorweg verworfen worden ist“.<sup>38</sup> Hier ist also die Rede von einem Bonosus aus Serdika (Sofia), eine Zuweisung, an der zu zweifeln kein Anlaß gegeben ist. Er ist als letztes Glied in eine Ketzergenealogie eingereiht, die zu der Infragestellung der fortwährenden Jungfräulichkeit Mariens durch Bonosus

<sup>37</sup> Julian von Serdika, Ep. ad Rufum, ed. Eduard Schwartz, ACO I 1,7, Berlin 1929, 140,26–28: ἀναθεματίζω μέντοι καὶ Νεστόριον τὸν αἰρετικὸν ... καὶ τὸ τοῦτου ἀσεβὲς δόγμα ἔτι τε καὶ Πελάγιον καὶ Κελέστιον καὶ Βόνωσον καὶ πάντας τοὺς τὰ ἐξείνων φρονοῦντας [Ich verfluche aber auch den Irrlehrer Nestorios . . . und seine gottlose Lehre sowie auch Pelagius und Caelestius und Bonosus und alle, die ihrer Auffassung sind].

<sup>38</sup> *Collectio Palatina* 37, ed. Eduard Schwartz, ACO I 5, Berlin 1928, 82,12 f.: *hunc itaque Hebionem philosophum secutus Marcellus Galata est, Photinus quoque et ultimis temporibus Serdicensis Bonosus, a Damaso urbis Romae episcopo praedamnatus*. Zur Entstehung der *Nestorii blasphemiarum capitula refutata* im 6. Jh. s. Eduard Schwartz, Die sog. Gegenanathematismen des Nestorius: Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl., 1922, 1, 1–29. An der älteren Zuweisung an Marius Mercator und damit an einer Datierung auf die Zeit unmittelbar vor dem Konzil von Ephesos 431 meint Serafino Prete, Mario Mercatore, polemista antipelagiano (*Scrinium theologicum* XI), Turin 1958, 29–33 festhalten zu können; die dafür geltend gemachten inneren Gründe des Textes können jedoch allenfalls als Hinweise auf literarische Beziehungen zu Marius Mercator gewertet werden.



von Naissus keine Beziehung hat, dafür aber genau der häresiologischen Abstempelung der Bonosianer in den westlichen Quellen entspricht. Der Hinweis auf seine Vorwegverurteilung durch Damasus zielt dabei ganz zweifellos auf die Verwerfung Photins im Tomus Damasi von 382: „Wir verfluchen Photin, der in Erneuerung der Irrlehre Ebions den Herrn Jesus Christus allein aus Maria bekennt“.<sup>39</sup>

In der Mitte des sechsten Jahrhunderts finden sich dann bei Vigilius von Rom die Ketzerreihen Paul von Samosata – Photin – Bonosus – Nestorios<sup>40</sup> bzw. Paul von Samosata – Bonosus – Nestorius<sup>41</sup>. Zur gleichen Zeit begegnet Justinian in seinem Bekenntnis des rechten Glaubens dem Einwand, die Verurteilung des Theodor von Mopsuestia treffe einen bereits Verstorbenen, unter anderem mit dem Argument, auch andere Irrlehrer seien erst nach ihrem Tode verurteilt worden. Unter den Beispielen dafür nennt er auch Bonosus,<sup>42</sup> noch einmal ein deutlicher Hinweis darauf, daß der in den angeführten Quellen zu den christologischen Streitigkeiten gemeinte Bonosus ein anderer sein muß als der ehemalige Bischof von Naissus mit gleichem Namen, über den wir von Ambrosius und Innozenz I. unterrichtet werden.

Mit den Folgen der Tatsache, daß sich Bonosus von Naissus trotz seiner Verurteilung 392/3 in seinem Bistum hatte behaupten können, hatte sich Rufus von Thessalonike in Wahrnehmung seiner obermetropolitanen Zuständigkeit für die Kirchenprovinzen der illyrischen Präfektur noch 414 auseinandersetzen müssen. Das in dieser Sache an ihn gerichtete Schreiben Innozenz I. spricht dabei einfachhin von Bonosus ohne jede weitere Näherbestimmung.<sup>43</sup> Innozenz dürfte demnach von einer Verurteilung eines weiteren Bonosus aus dem illyrischen Raum noch nichts gewußt haben. Bald nach dem Konzil von Ephesos erscheint dagegen dieser zweite Bonosus, den wir Bonosus von Serdika nennen dürfen, bei Julian von Serdika, vielleicht gar seinem Amtsnachfolger, in einer Zusammenstellung verurteilter Ketzer. Das Verwerfungsurteil über ihn mußte demnach in der Zeit zwischen 414 und 431 erfolgt sein. Dem insgesamt doch relativ schwachen Echo nach zu urteilen,

<sup>39</sup> Tomus Damasi, ed. C. H. Turner, EOMIA I 2,1, Oxford 1913, 285,47–286,50: *Anathematizamus Fotinum, qui Ebionis heresim instaurans Dominum Iesum Christum tantum ex Maria confitetur.*

<sup>40</sup> Vigilius, Ep. encycl. (*Dum in Sancta*, JK 931) vom 5. Febr. 552, ed. Eduard Schwartz, Vigiliusbrieve: Sitzungsber. der Bayer. Akad. der Wissensch., phil.-hist. Kl. 1940, 2, 1–32, hier 8, 27–29: *anathematizamus etiam Paulum Samosatenum Fotinum Bonosum atque Nestorium cum nefariis doctrinis suis* [Wir verfluchen auch Paul von Samosata, Photin, Bonosus und Nestorios samt ihren gottlosen Lehren].

<sup>41</sup> Vigilius, Constitutum de tribus capitulis (*Inter innumeras sollicitudines*, JK 935) vom 14. Mai 553 = Collectio Avellana LXXXIII 228, ed. Otto Guenther (CSEL 35), Wien 1895, 295,8 f.: *... damnantes et anathematizantes cum Paulo Samosateneno et Bonoso Nestorium* . . . [ . . . indem wir mit Paul von Samosata und Bonosus Nestorios verwerfen und verfluchen . . . ].

<sup>42</sup> Justinian, Confessio rectae fidei, ed. Eduard Schwartz, Drei dogmatische Schriften Justinians, Abh. der Bayer. Akad. der Wissensch., phil.-hist. Abt., NF 18, München 1939, 102.

<sup>43</sup> Innozenz I., Ep. 17 (vgl. Anm. 34), c. 9, PL 20,531.



das es gefunden hat, scheint es wohl eine Angelegenheit von regional begrenzter Bedeutung gewesen zu sein. Die von Justinian vorausgesetzte posthume Verurteilung dieses Bonosus läßt zudem annehmen, daß seine Lehren erst nach seinem Tode in der kirchlichen Öffentlichkeit so weit publik wurden, daß sie Anstoß erregten. Ob er selbst sie in irgendeiner Form schriftlich niedergelegt hat, ist unbekannt. Mit schriftlich überlieferten Lehraussagen der Bonosianer im Westen rechnet immerhin Avitus von Vienne.

Von kirchlicher Seite wurden Bonosus und seine Anhänger als Photinianer eingestuft. Ihn selbst hat man außerdem mit Ebion, Paul von Samosata und Markell von Ankyra zusammengestellt. Das läuft auf den Vorwurf einer Bestreitung der hypostatischen Eigenständigkeit des präexistenten Christus hinaus und weist zumindest auf die Verwendung einer in diesem Sinne deutbaren theologischen Ausdrucksweise hin. Über die pauschale häresiologische Einordnung hinaus hat sich anscheinend Justinian von Valencia näher mit bonosianischen Vorstellungen wenigstens, soweit sie ihm von dritter Seite zugänglich gemacht worden sind, auseinandergesetzt. Das in seinen Darlegungen sich widerspiegelnde Bild der bonosianischen Christologie meinte Isidor von Sevilla in der Formel von Christus als dem Adoptiv- und nicht eigentlichen Sohn Gottes zusammenfassen zu können – auch das also nur der Reflex eines Reflexes, doch mag darin immerhin ein Stück tatsächlicher bonosianischer Redeweise nachklingen. Die Bonosianer hätten demnach die christologische Aussage der Gottessohnschaft allein auf Jesus als „angenommenen Menschen“ bezogen und als Ausdruck einer diesem durch die „Annahme“ zuteil werdenden Qualität und Stellung verstanden. Daß es dabei Überlieferungsverbindungen zwischen Photin von Sirmium und Bonosus von Serdika gegeben hat, ist nicht ausgeschlossen. Es wäre aber wohl auch denkbar, daß Bonosus alte, untergründig neben der offiziellen kirchlichen Lehrbildung weiterlebende christologische Vorstellungs- und Redeweisen eigenständig weitergeführt und ausformuliert hat, die sich nicht ohne weiteres in schultheologische Traditionszusammenhänge verorten lassen.

Auf jeden Fall aber muß Bonosus einige Resonanz gefunden und eine Basis gehabt haben. Es sind wohl volkstümliche, außer- und unterhalb der offiziellen trinitarisch-christologischen Lehrbildung fortlebende und -wirkende Anschauungen, die er mit seinem, am Gang der dogmengeschichtlichen Entwicklung gemessen, anachronistischen Christusbild mobilisieren konnte. Als dessen publik Werden in einer weiteren kirchlichen Öffentlichkeit dann schließlich zwangsläufig zur Ab- und Ausgrenzung seitens der offiziellen Kirche führte, war seine Anhängerschaft stark genug, sich neben dieser Kirche als eine über längere Zeit hinweg überdauernde und sogar expansionsfähige christliche Sondergemeinschaft zu stabilisieren. Demgegenüber sieht man die als Ergebnis der faktischen Selbstbehauptung des verurteilten Bonosus von Naissus in seinem Bistum seit 392/3 entstandene Sonderkirchenbildung zur Zeit Innozenz I. (401–417) bereits wieder in Auflösung begriffen.

In der unmittelbaren Nachbarschaft des Entstehungsraumes der bonosia-



nischen Gemeinschaft muß im zweiten Drittel des sechsten Jahrhunderts das Bistum Aquae an der byzantinischen Donaugrenze reorganisiert werden, um ihre Bekämpfung erst erfolgversprechend erscheinen zu lassen. Bemerkenswerter noch ist ihr Übergreifen oder eher Überspringen in den Westen. Dessen Bedingungen und Umstände bleiben völlig im dunkeln. Ein Zusammenhang mit dem Westgotenzug kommt schon aus chronologischen Gründen nicht in Betracht. In der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts haben sie über Südgallien in den Rhôneraum ausgegriffen. Bischof Salonius von Genf, der von vor 441 bis mindestens 450 im Amt war,<sup>44</sup> spricht in seinem Lehrdialog über das Johannesevangelium davon, daß „der im Schoß der Jungfrau angenommene Mensch vom Wort Gottes nicht zum Adoptivsondern zum eigentlichen Gottessohn gemacht worden ist“.<sup>45</sup> Das steht im Zusammenhang einer rein lehrhaften Erörterung der Voraussetzung für die Gegenwart der Fülle des Geistes in Christus und darf schwerlich als Niederschlag einer aktuellen, bereits durch ein Auftreten von Bonosianern veranlaßten kontroverstheologischen Auseinandersetzung gedeutet werden. Es läßt sich aber vielleicht doch als Hinweis auf eine Virulenz von Vorstellungen ansehen, an die eine bonosianische Christuspredigt anknüpfen konnte; denn auch im Westen läßt sich sicher an das Spannungsfeld von religiöser Volks- und amtskirchlicher Elitekultur als eine Voraussetzung ihrer Resonanz denken.

Zu einer vorübergehenden Krise der bonosianischen Gemeinschaft im Rhôneraum ist es anscheinend um die Wende vom fünften zum sechsten Jahrhundert mit Ansätzen zu einem Aufgehen in die burgundische arianische Kirche gekommen. Das läßt an ein zumindest teilweise Verblässen oder unscharf Werden ihrer überkommenen theologischen Überzeugungen denken. Es mag aber auch ein Bedürfnis nach Schutz vor Zugriffen der galloromanischen Hierarchie mitgespielt haben. Tatsächlich haben die Bonosianer sich jedoch als eigenständige Gemeinschaft behaupten und dazu sogar den Rechtsschutz des letzten arianischen Burgunderkönigs erwirken können. Ein Mittel ihrer Selbstvergewisserung und ihres Zusammenhaltes fanden sie zeitweise, wenn die vorgetragene Analyse der unklaren Andeutungen des Avitus von Vienne das Richtige trifft, in einer Art jährlicher Synode, und zwar in Genf, im Ausgangs- und Kernraum der burgundischen Siedlung. Bonosianische Christen sind schließlich aus dem Rhôneraum an den Doubs vorgestoßen und haben dort unter den zugewanderten Waraskern mit Erfolg

<sup>44</sup> Salonius ist Adressat eines Briefes (Ep. 9,1, ed. Franz Pauly, CSEL 8, Wien 1883, 217,2–4) sowie der Widmung der Schrift Vom Weltregiment Gottes (praef 1, ebd. 1,4) Salvians von Marseille. Erstes datierbares Zeugnis seiner Amtsführung ist seine Teilnahme am Konzil von Orange Anfang November 441 (Concilia Galliae a. 314–506, ed. Charles Munier, CCh.SL 148, Turnhout 1963, 87,8 f.); 450 erscheint er als Mitverfasser des Briefes 68 der Briefsammlung Leos d. Gr. (PL 54,887–890).

<sup>45</sup> Salonius von Genf, De evangelio Iohannis 19, ed. Carmelo Curti, Turin 1968, 39, 431 f.: . . . *homo in utero virginis assumptus a verbo dei factus est filius dei non adoptivus sed proprius.*



missioniert. Daran läßt sich eine Reihe nicht zu beantwortender Fragen knüpfen. War der Genfer Raum ein Schwerpunkt bonosianischer Präsenz? Daß sie nicht darauf beschränkt war, zeigt das mit bonosianischem Ausgreifen auch auf Katholiken befaßte Konzil von Orléans 538, dessen burgundischer Einzugsbereich nach Osten, von Grenoble abgesehen, durch die Bistümer der Saône-Rhône-Linie begrenzt war. Was gab den Anlaß zur Waraskermision? Erfolgte ihr Vorstoß an den Doubs über den Saône- aufwärts führenden großen Süd-Nord-Weg oder längs der vom Genfer See über den Jura führenden Verkehrsverbindung? War sie, sofern sie den Gewinn einer innerhalb des Burgunderreiches angesiedelten *gens* als Basis mit sich brachte, möglicherweise ein Grund für die königliche Rechtsschutzzusage? Auf jeden Fall aber haben die Bonosianer sich mit dieser Waraskermision eine Rückzugsbastion erschlossen, in der sie schließlich, gewissermaßen in einem toten Winkel der Kirchengeschichte, auch in fränkischer Zeit noch bis zu ihrer Wiederentdeckung durch die Mönche von Luxeuil in den zwanziger Jahren des siebten Jahrhunderts ungestört als christliche Sondergemeinschaft überdauern konnten.